



TITLE:

記憶される「地域」：丁治棠「仕隠齋渉筆」の世界

AUTHOR(S):

山田, 賢

---

CITATION:

山田, 賢. 記憶される「地域」：丁治棠「仕隠齋渉筆」の世界. 東洋史研究 2003, 62(2): 236-263

ISSUE DATE:

2003-09-30

URL:

<https://doi.org/10.14989/155519>

RIGHT:

## 記憶される「地域」

——丁治棠『仕隱齋涉筆』の世界——

山 田 賢

はじめに

一 名宦の肖像——郷評の世界

二 天變地異と救済

三 科場の怪談——「うわさ」と交際

おわりに

はじめに

當然のことながら、ある記録史料に留められた記憶のみが、當時の人々にとっての通念的な理解を形成していたわけではあるまい。たとえば地域社會に蓄積された記憶について考えてみよう。安定した日常を揺るがし脅かすことによって地域の眼差しから注視された事件、あるいは傑出した名宦や苛烈なまでの貞節を貫いた節婦、果ては悪人まで、良かれ悪しかれやはりありきたりの日常からかけ離れた過剰性によって人々の耳目を集めた人物の評判などは、口傳てに語り継がれながら地域の記憶の一部を形成するだろう。私たちが「文字」として定着せしめられた記録史料から遡って地域の記憶に分け入ろうとするとき、まず地方志史料が何よりも有力な手がかりを提供してくれるだろうことは經驗的にも豫想されるのだが、必ずしもそのみが地域の記憶を全面的に代表しているわけではない。制度的な言説は、より確からしい穩當な

情報の選擇と、それにふさわしい節度ある慎重な語り口へと誘導されざるを得ないし、地方志の敘述もまたそのような磁場から自由であるわけではない。換言すれば、地域の歴史書の編纂に当たっては、そのような場に取り上げるに値する意義を認められないもの、あるいはあまりにも矯激、放恣にして取り上げるべきではないものなどは、たとえ語り伝えられて地域の記憶の一部を形成していたとしても、「文字」として留められることなくこぼれ落ちていく可能性は否めない。もし、それら〈小事〉を拾い上げることににより、結果的に記憶のもう一つの層を留めている記録史料があるならば、私たちは地域社會を生きた人々の記憶をより立體的に復元することができるかもしれない。

上記のような視覚のもとに小稿が素材として取り上げるのは、丁治棠の手になる筆記小説『仕隱齋涉筆』である。丁治棠と『仕隱齋涉筆』については、かつて筆者の舊稿においても取り上げたことがあるが、ここに再び必要な限りにおいて簡略な紹介を行うとともに、舊稿において提出した論點を確認しておくことにしよう。<sup>(1)</sup>

丁治棠は四川省重慶府合州の人、治棠とは號にして名は樹誠、道光一七年（一八三七）に生まれる。四十四歳で舉人となり、五十四歳にして初めて得た官職は儀隴縣訓導であつた。光緒二八年（一九〇二）、六十五歳にて没する。幾度か會試受験のために北京に旅したことを除けば、彼は生涯のほとんどを四川省から離れることなく過ごした地方士人に過ぎないのだが、まさにそれ故にこそ、彼が最晩年に残した『仕隱齋涉筆』なる筆記小説には、清末四川の地域社會において流通していた様々な「うわさ」が書き留められたのである。

この『仕隱齋涉筆』という素材に基づき、舊稿では以下のような見通しを述べておいた。丁治棠の生きた清末の四川では、人々の爲してきた「惡」の蓄積ゆえに、まもなく「惡」を淨化するための破壊Ⅱ「劫」變が波狀的に襲ってくるだろうとの漠然とした畏怖が地方社會に蔓延していた。迫りくる「劫」を挽回するために、あるいはそれがかなわぬとも自らは「劫」の災厄から逃れるために必要であると考えられたのは、「善」なる行爲への獻身的な努力だった。こうして地方社會の一部においては「善」行への熱狂的な贊嘆と同調の潮流が出現するのであり、基本的に『仕隱齋涉筆』もそのよう

な騒然たる地方社會の雰圍氣の内側から成形した言説であつたのだ、と。

小稿は、以上のような舊稿の見通しを繼承しつつ、當面次の二點の課題を取りあげる。

第一點。『仕隱齋涉筆』に採録された、一見眞僞定かならぬ奇妙な「うわさ」も、確かに地域の交際關係を媒介して語り繼がれていった限りにおいて、地域社會の記憶の一つの層を形成していたのだが——繰り返すようにそれはより制度的な言説の中からは、不協和音として排除されていくかもしれない——、私たちは、特にある事象を傑出した「善」（あるいは「惡」として選別し、これを「うわさ」という語りによる共通の記憶へと誘導していった認識・思考の枠組を明示化する必要があるだろう。換言すれば、人々が狂奔した「善」とはそもそも何か、あるいは人々にとって「善」と認知されるものは何か、が改めて問われねばならないのである。「善」は「善」として説明の要もなく、「うわさ」を傳達した人々の語り口において、あたかも自明なる通念の如くに共有されているのだが、小稿の第一の課題は、語り口の背後にあることさらに意識されざる認知的世界像がどのようなものだったのかを、改めて再構成して示すことである。

第二點。「うわさ」は、具體的にどのような交際關係を經由し、どの程度の空間を越えて丁治棠の耳にまで届いたのだろうか。「うわさ」について扱う際には、「うわさ」を共有する空間的な廣がりの範圍がどの程度まで及んでいたのか、そしてそのような記憶は具體的にはいかなるネットワークに繋がれた人々によって共有されていたのか、という問題への考察を避けることはできない。<sup>(2)</sup> 換言するならば、『仕隱齋涉筆』に採録された逸話の主題と語り口は、いかなる廣がりと構成メンバーを持った人的ネットワークの上で交換されている「うわさ」をより直接的に反映しているのか、とも表現できるように。

小稿は、以上のような課題に全面的に答え得るものではないが、『仕隱齋涉筆』からいくつかの「うわさ」を引きつつ、推論を行っていくことにしたい。

# 一名宦の肖像——郷評の世界

『仕隱齋涉筆』に收められた様々な「うわさ」の中から、舞臺となつた地名と、主要な登場人物を抽出して示せば、別表のようになる。

その壓倒的多數が合州における逸事を取り上げたものののだが、それに次ぐのは、巴縣、江北廳、大足縣、定遠縣など、重慶府内諸地域の逸事である。更にそれに次いで、潼川府、酉陽州など、重慶府に隣接する川東諸地域が続いており、ここには明白な傾向が見て取れる。もともと、この事實を以て、丁治棠が「うわさ」を聞き知り得た空間的な廣がり、合州から重慶府、そして四川東部という同心圓狀の地域であつたとだちに同定するわけにはいかない。もし『仕隱齋涉筆』が合州の地方士人たちのサークルにおいて回讀されるような性格を持つていたとするならば、豫想される讀者の關心に沿うためにも、あらかじめ合州とその近隣地域の「うわさ」がより多く取り上げられるかもしれない。ただそれにして、知縣・知州、教諭、訓導、把總などの文武官から、訟師、無賴、烈女、民間宗教のカリスマに至るまで、時として人物の評判は州・縣の空間的範圍を越え、鮮明なイメージを伴つて傳えられていたことを知りうるのである。なかでも、近隣の大都會重慶の場合、丁治棠の二人の息子たちがかの地に學び、合州の舊友がここに店舗を構えるなど、丁治棠にとつても合州の人々にとつても、日常的に情報をもたらされる可能性が高い馴染みの地であつた。『仕隱齋涉筆』卷一にも、巴縣（重慶）に赴任した一知縣の人となりを詳細に傳える逸話が採録されている。

咸豐年間（重慶）の知縣にして「張青天」と賞贊されたという張秉堃、字は子敏なる人物がいる。民國<sup>(4)</sup>「巴縣志」卷九、官師、の項によれば、「人となりは明敏惠愛、折獄に當たつては人情のよろしきを得、民はこれを賞贊して「張青天鼻赤」と言つた。張李の亂を防ぐのに功績あり、今に至るも、父老は「張紅鼻子」の地域防衛の事跡をしきりに褒め稱えてやまないのである」と記録される。地方志には、太平天國反亂期に平行して勃發した地域的動亂から巴縣を防

【別表】『仕隠齋涉筆』に採録された「うわさ」の舞臺と、主な登場人物

地 域	人名	職業など	備 考
合州	陳仲良	知州	卷二方術
	梁某	道士	卷二方術
	紀大奎	知州	卷二方術
	魏某	教職	卷七雅謔
	李雲	教職	卷八拾遺珠 ※「性、貪にして淫」、州人上粟して非難
	唐烈女		卷一烈女 ※「山村民女」、賊に従わずして殺さる
	涪江烈女		卷一烈女 ※涪江の浮屍を觀音廟側に埋葬、「靈異」あり
	張正常	訟師、局士	卷二義俠
	黃錫爵	團總	卷四災變三類 ※咸豐11年、賊に捕らわれたが欺いて無事
	劉神仙		卷三左道九則 ※民間信仰のカリスマ、金を集め姿を消す
	潘善人		卷三左道九則 ※民間信仰のカリスマ、病氣治療を行う
	王善人		卷三左道九則 ※民間信仰のカリスマ、病氣治療を行う
	但某	武生	卷四災變三類 ※咸豐11年、大點山寨にて死亡
重慶府	定遠縣	黃純熙	湘勇領袖
	江北廳	福潤田	同知
	巴縣	張子敏	知縣
	巴縣	鄭叙香	妓女
	大足縣	李神仙	
	巴縣	王桂林	醫者
	巴縣	張顯理	舉人、訟士
	江北廳	安士敏	生員
潼川府	射洪縣	文某	把總
	三臺縣	王烈女	
	三臺縣	樊烈女	
西陽州	黔江縣	李魯生	教諭
	黔江縣	劉孝子	農民
夔州府	不詳	何某	生員
	巫山縣	王某	生員
綏定府	渠縣	何有美	無賴
	東鄉縣	羅思舉	總兵
寧遠府		牛樹梅	知府
省城		承某	駐省候補

※この表には、(1)四川域内の「うわさ」であり、(2)少なくとも「うわさ」の登場人物の姓(名)などが明らかにされているもののみを取り上げている。もっとも、登場人物の姓名が明らかにされている上に、省外を舞臺とする「うわさ」はごくわずかであり、しかも登場人物は于成龍、林則徐、鍾祥といった著名な大官である。また、四川省内の「うわさ」であったとしても、関連する人物の姓(名)など、個人を特定するような情報が全く明示されていないものは省いている。

衛したことを賞賛され、「青天」とまで記録される名宦張子敏について『仕隱齋涉筆』の傳える逸話は次のようなものである。

巴縣の妓女鄭釵香は、かたち麗しく心慧く、彈唱に巧みにして七弦琴を能くし、歌妓中の善才であつた。遊里にありながら獨り貞志を抱き、技は賣れども身は賣らず、邪語を以て侮辱する者あれば、頬を紅潮させ羞恥に耐えられぬさまであつた。富貴の子は百計を以て釣ろうとしたが、動かされることはなかつた。……時の巴縣知縣、張公子敏は風流令であつた。宴のたびに彼女を招き酒を勧め、曲を聽けば心奪われ、七弦を彈かせれば更に眉はほころび喜色滿面、絶技と褒め稱えた。張公は、彼女を妓樓から身請けし、歌姬として養おうとしたが、鄭釵香は受け入れようとはしなかつた。その理由を詰問すると、「官の家妾となるのは、多くはその容色を愛されるのであり、ともに白頭には到り難いものです。それよりも嫁して民婦となり、ともに老いるに越したことはありません。諺にも「むしろ小家の婦となるも、大家の妾とならず」と言いますが、まことに味わうべき言葉です。」ということであつた。……鄭の年は一六に屆き、垂涎するものは多かつたが、喬木に身を託すのでなければ蔓草は寄る邊なく、終に節を全うし難きを思い、出會つた少年たちの中からひそかにふさわしい結婚相手を探していたが、おおむね輕薄子多く、めがねにかなう者はなかつた。

時に巴縣に張仲陶なる者がいた。商人の子で陝西街に住み、宿屋を開いていた。青年ながら老成し、繁華な地區に住しながら堅く自守し、花柳場には足を踏み入れず、宿に妓を呼ぶ客があれば、腹中ではこれを誹っていた。鄭は物色してこれを知り、その穩重の人柄を喜び、婢を遣わして情を傳え終身を託さんとした。張仲陶もまたかの妓の貞なるを聞かや、兩心は思い同じく、ともに佳偶たらんことを願つたのである。……公はこれを聞き、輕んじられたのを恨むとともに、好意を寄せていた鄭を張仲陶が奪つたのを怒り、官勢を恃みに拐かしの罪を着せ、自ら衙役を率いて

その家を圍んだのである。張は消息を聞き二重壁の間に身を隠した。鄭はひとり出でて知縣張公に見えて言った。「私は今、既に身請けされて結婚しております。おかあさま（阿娘）が結婚式を主宰し、身價を贖つて張郎に嫁いだのです。證據とすべき契約書もございます。どうして拐かしということになりましようか」。贖身約を提示するとともに、鄭は言葉を續けた。「公は縣の父母官でありながら、不當にも私情を以て民家に押し入りました。張郎に何の罪があるでしょうか。私はここにあつて逃げも隠れも致しません。公の處分にお任せするのみです」。その辭は理が通つており、公は言葉を返すこともできず、ただ、後日張某を捉えて鞭打つてやると捨てぜりふを残し、恥ずかしさにまっ赤になつて去つていつた。張は壁の中で知縣の言葉を聞き、民が官に抗えば禍により必ず家は滅ぶであらうことを思い、心穩やかではなかつた。壁の中から出るや血を吐き、奄奄として遂に病み、半年ばかりで亡くなった。家中の者は、鄭のことを禍の呼び水であつたと見なし、皆これを恨み誹り、無理矢理再婚させようとしたが、鄭は肯わなかつた。幸いにして張の遺腹あれば、男子を産んでこれを支えに守志せんことを冀つた。やがて幾ばくもなくして一女を産んだが、これを男子として撫育した。罵りを一身に受け、辱めは盡きることなかつた。生まれた娘は一歳にして夭逝し、ふたたび再婚を迫られたが、死の覺悟を以てこれを拒んだ。……こうして再婚を拒み貞節を守ること五年、憂悶のうちに亡くなつた。縣人は口々にこれを惜しんで言つた。身は妓女でありながら能く大節を全うした、と。しかし、志を抱きながら果たさず、恨みを抱いたまま亡くなつたゆえに、官に旌表を請うには差し障りがあり、ただ口傳えの「口碑」にとどめ、皆ただ聲を合せて嘆息するのみであつた。公は知縣として多くの善政を行つたが、ただ一つこのことは白璧の瑕であつた。しかしどうあろうと貞魂が減びることはない。今もなお、當時の逸事を談ずる者は、公が花をくじき柳を斷つが如く鄭釵香を死に迫りやつたことを誹るのである。（卷一、節妓）

民國『巴縣志』の傳える記憶と、『仕隱齋涉筆』の傳える記憶は、それぞれが喚起するイメージにおいて明らかに齟齬



を來す。無論、丁治棠の筆においても、張子敏の「善政」は確かに記述され、一人の女性に過酷な運命を強いることになった一件は、白壁の表面の小さな傷に喩えられるのだが、今も人はそれを「誹る」。この逸話における主題は、人々の「うわさ」という「口碑」に刻まれて伝えられてきたある妓女の一途な「節」であり、張子敏の役回りとは言えば、權力をかさに着てそれを踏みにじることにより、試練にもたわまぬ「節」の見事さを引き立てるためである。そもそも、周知の如く「風流」とは男女の交際を意味する隱喩であり、張子敏は「風流令」であつた、という語り口自體に、その人となりを諷する意圖は初めから込められているようにも見える。

一方、民國「巴縣志」によれば、「父老」は今も張子敏の功を褒めそやしてやまない（嘖嘖不去口）と述べている。しかし、『仕隱齋涉筆』の記録した「うわさ」においては、張子敏が太平天國の動亂期に地域防衛に果たした役割も、また公局の設置に盡力したことも一顧だにされていない。それらは單に筆記小説の素材としては面白味に缺けるがゆえにここでは省かれただけなのだろうか。それとも地方志と『仕隱齋涉筆』ではそもそも官僚を評價する際の力點の置き方がいくらか異なるのだろうか。この點を考えていくために、次に、『仕隱齋涉筆』が明らかに贊嘆のニュアンスを含んで記述しているように思われる官僚の肖像を検討していこう。まずは道光年間の合州知州、陳仲良である。<sup>(5)</sup> 彼が在任中のある夏、合州では嚴しい日照りが續いていた。

合州の梁某は道教を學び……雨乞いの術を善くした。まず神意を占ひ、神が雨乞いを許せば、そのちに雨乞いの法を行い、三日のうちに降雨のないことはなかった。神の許しを得られなければ、千金を以て蠱惑しても顧みようとはしなかった。道光年間中頃のこと、陳公仲良が合州知州として赴任したときのある夏、日照りが續き、地面は干上がり赤地數百里という有様であつた。公は民のためを思い、丁重な禮を備えて自ら梁の祈禱を懇願した。梁は神意を占つたがはかばかしい返事はない。強いて求めたのちようやく承諾して公に言った。「今は雨の降るべき時ではありま

せん。ただし公の明徳による感應あれば、七日待つてはじめて雨が降るでしょう。三日以内には無理です」。公は梁から爲すべきことを聞き、城外の南津街に雨乞い祈禱のための壇を設け……来る日も徒歩で訪れ香を捧げた。祈禱を續けること六日、天には寸雲もなく、日照りの勢はいよいよ激しい。ここに至り人々は疑念を抱いた。もはや天は人に早魃の禍を與えることを悔いてはおらず、梁もまた施すべき術に窮まったのではないかと。七日目の巳の刻となつても、なお太陽の光は厳しく照りつけていた。公が壇に来て眉をひそめ愁嘆すると、梁は言つた。「公、憂うるなかれ。時は至りましたぞ」。にわかに壇に登り呪文を唱えるとともに、公にも壇に登るように促した。そして公の掌に呪符を書き、これを拳に握りしめて急ぎ歸り、州署に着いた後はじめて掌を開くよう囑した。……午の刻に公は州署に着き、梁の言葉どおり掌を開くと、たちまち空より雷鳴が轟いた。……雨は注ぐが如くに降り、平地では水の深さ五寸ばかりにまでなつた。四野は潤い、萬人鼓舞し、皆、梁の術の神通力に感服した。公は梁を州署に招き、百金を以て報いようとしたが、辭退して言う。「これは公の徳が天に通じたからです。私ごとき小道士に何の力があるでしょうか」。こうして再三禮金を渡そうとしても受け取らなかつたのである。(卷二、方術)

この逸話は、直接的には、道士梁某の卓越した「祈雨」の術について伝えるものである。梁が術を行うに當たつては、まず神に占う必要がある。ここで可と出れば三日以内に雨を降らせるが、不可となればそもそも「祈雨」を引き受けることはない。しかしある大旱の夏、合州知州陳仲良の懇願を受けた梁は、逡巡の後に受諾して言う。「公の明徳」による感應あれば七日待つて雨が降るであらう、と。

陳仲良の爲したことと言えば、雨乞いの祭壇を設けて毎日香を捧げたことのみに過ぎない。しかし結果的に得られた七日後の雨は、道士梁によつて陳仲良の「徳」が天に届いたからこそその因果的歸結として解説されるのである。旱天に雨をもたらずことは常に地方官に期待される役割の一つなのだが、<sup>(6)</sup>勿論誰もが期待どおりに雨を得られるわけではあるまい。

むしろ稀なる事例であつたゆえに、降雨は「徳」高き名宦としての證となり得るのである。

やはり『仕隱齋涉筆』卷二に、雨を得た地方官として合州知州紀大奎の故事が記録されている。什邡縣、合州など四川各地の地方官を歴任、什邡縣では「活城隍」とまで稱され、清史稿循吏傳にも傳を立てられている紀大奎<sup>(7)</sup>は、合州においても雨を降らしめ旱魃を救つた異能によつて記憶されていた。

合州境内を過ぎる嘉陵江に、龍王沱なる地がある。傳えられるところによれば、龍王沱の川底には、水沸いて湯の如くなる火龍井があり、この水を汲み上げられれば雨を得ることができるという。かつて、知州紀大奎は易學に精通していたために火龍井から水を汲み上げることに成功、立ちどころに旱を救つたのである。しかしその後はと言えば、法は傳われども人を得ず、ついに紀大奎と同様の方法で旱を救つた人物は出なかつた。換言すれば、たとえ「法」が定められた手順通りに踏み行われても、ついに同じ結果をもたらすことはできなかったとするならば、雨は「法」の履行による必然的歸結として得られたわけではなく、むしろその「法」を行つた「人」の徳性にこそ由來したということになるだろう。

二人の合州知州、陳仲良・紀大奎が、破滅的な旱魃に至る前に雨をもたらし民を救つた成功例であるとするならば、對して次に示す牛樹梅の場合は、寧遠府知府に赴任してわずか半年後、西昌縣だけでも二萬人が亡くなるという大地震に遭遇している。道光三〇年（一八五〇）八月七日夜に起きた大地震における牛樹梅の姿を、『仕隱齋涉筆』卷一、孝免劫の項では、次のように記述する。

ある日の夕暮れのことである。地震のため大地は揺れ動き、城壁は倒れ、屋根瓦は飛び、住民の壓死するもの數千人に及んだ。牛公樹梅は清廉の官吏であり、任地に連れてきていた家族は多からず、年老いた母を迎えて侍養していた。異變に遭遇したとき、逃げる場所とてなく、ただ母をかき抱いて庭に臥し、地の揺れ動くにまかせるのみであつた。木材・煉瓦が雨のように降り注ぐ中、身を以て母を守りつつ互いをたよりとして堪え忍んだ。……夜明け頃ようやく

搖れは収まった。衙署は傾き、墻壁は破れていたが、幸いにして老母は恙無かった。公は股に傷を受けていたが、跛行することはできた。官署の中を調べてみると、過半が壓死していた。……公の家族は、あるいは樓の下に難を避け、あるいは藏の中に身を隠し、みな無事であったが、これも公の孝行の賜物であろう。

公はこの一件について心中釋然とせず、ただちに城隍祠に牒文を出して問いただした。「神は陰界の主であり、縣民は命を託す。異變ありて救わざれば、神の恥を後に残すことになろう」と。これに對して夢に現れた神の答えは次のようなものであった。「劫は天の定めるところであり……劫の災いに罹るべき者は、遠きにあっても、必ずその命運どおりに歸せしめ、劫の災いを免れるべき者は、近きにあっても、必ず逃れしめているのであり、一人として妄死した者はいない。もし一命たりとも妄りに奪えば、神が重罰を受ける。生死の分かれ目は分明なのである……」と。數日後のこと、街巷を巡察中の公は、倒壊した家屋のために人が下敷きになった現場に遭遇した。役に命じて瓦石を取り除き、死體を掘り出したところ、床上にて合歡したままの男女が二人ずつ絶命している者が甚だ多かった。皆、私通して禽獸の振る舞いに及んだ者たちであった。そこで初めて、この地には淫風流行し、風俗の壞亂すでに極まりしため、以前より大劫が釀成されていたことを知ったのである。(卷一、孝免劫)

牛樹梅は、のち同治初年に四川省按察使をつとめ、「牛青天」と賞賛された人物であり、紀大奎同様、やはり清史稿循吏傳に名を留めている。<sup>(8)</sup>

この語りの中では、牛樹梅は城隍神と交流しうるほどの異能を示しながら、結局、陳仲良・紀大奎のように天災を防ぎおおせることはできなかった。にもかかわらず、ここに伝えられる物語は、牛樹梅の「徳」に疑念を差しさむような餘地を發生させることはない。あらかじめ疑念のきざしを封じるための伏線が張られているからである。大地震は人知れずいつしか進行していた「淫風」の流行というひそやかな、しかし亂倫という異常な惡に起因するのであり、天により定め

られた「大劫」——換言すればもはや人も神も尋常の努力を以てしては如何とも變じ難い命運なのである。あらかじめそのような前提が確認された上で、むしろ、壊滅的な大災害の中でも牛樹梅と彼の家族がともに無事であった奇跡こそが、語りの歸着する焦點として浮かび上がるだろう。そして、大地震の中でも、奇跡的に牛樹梅と家族すべてを生きながらえしめたのは、牛樹梅における「孝」という徳であることが明示されるのである。

それにしても繰り返すように、數萬人が命を落としたとまで伝えられる大地震に對して牛樹梅は全く無力であった。少なくともこれを防ぎ得なかった。換言すれば、名宦たる證は、必ずしも天變地異による災厄を最小限度に止め得たという事實に求められるわけでもない。むしろ名宦たる條件は、まず他の何よりも内面的「徳」性に置かれているのである。あるいは、このように表現すべきだろうか。たとえ些細な幸運であれ——たとえば大地震の中でも家族が無事であったというような——あらゆる痕跡を捉え、そこから遡って原因としての内面的「徳」性が追認され、同時に名宦たることが再確認されているのだ、と。

因みに述べておけば、道光三〇年の寧遠府大地震をめぐるエピソードについては、清史稿循吏傳も記錄する。清史稿牛樹梅傳によれば、この時の「全城陷沒」するほどの状況を生き延びた牛樹梅について、四川の人々は「天は牛青天を留め、以て善を勸めんとした」とうわさしたという。清史稿の敘法は、大地震の不可避をあらかじめ前提にした上で、牛樹梅の無事に「善」のあかしを見出す点において、『仕隱齋涉筆』の敘法と重なり合う。このことは、清史稿に留められた牛樹梅についての敘述が、地域の士人たちの間で「口碑」により、あるいは『仕隱齋涉筆』のように記錄された「文字」により傳承された、地域社會における「郷評」という廣い裾野に繋がっていたことを示唆するであろう。

さて、ここに取りあげた三人の地方官僚——巴縣知縣張子敏、合州知州陳仲良、寧遠府知府牛樹梅——の肖像は、ある共通した語り口のもとに描出されている。まず、彼らが現に成し遂げた政治的實績に對しては、少なくとも『仕隱齋涉筆』に採録されている範圍に限るならばほとんど關心が拂われていない。むしろ専ら強調されているのは彼らの人となり

である。逸話の核心は、牛樹梅の厚い「孝」、あるいは民を思う陳仲良の「徳」といった内面的な価値の明證にある。語り口の中では、何らかの評価すべき現象——たとえそれが數萬人の犠牲者を出した大地震の中で家族が無事であったといふ些細なものであったとしても——は官の道德的資質による因果的歸結である。そして「父母官」であるにも関わらず、「私情」を以て一女性の「節」を妨げようとした張子敏は、いかに能吏であつたにせよ、まさに道德的資質を缺く對偶的反轉圖像に他ならないであらう。即ち、外形的に果たされた行政実績よりも、むしろ施政というかたちがそこから現れ出てくる原點——道德性・倫理性といった内面的モラルにこそ重きを置くことが、『仕隱齋涉筆』の、ないし丁治棠もその授受に参加している地域の「うわさ」における特徴的な語り口であつたのかもしれない。

## 二 天變地異と救済

道光年間の旱魃は、知州陳仲良のもとで行われた道士梁某の祈雨によつて解消したが、同治年間、合州は再び厳しい旱魃に見舞われた。

同治年間、合州に大旱が襲い、祈雨を行つても效き目はなかった。そこで壇を設けて降神の術（扶乩）を行い、何時雨が降るのかを神に問うた。ある夜のこと、神が降り來たつたのだが、風起き砂飛び、その勢いは凶暴なまでに猛々しい。乩筆は、旱魃神の臨壇を書き記し伝えるとともに、旱魃神の諭一編を示した。……諭に曰く「月冷冷として風颯颯、乩壇に降下したのは我である。我は山精に非ず、野怪に非ず、凶神邪氣に非ず、我は黃帝に招かれ雨を止め風を止めた旱魃である。我が體軀は小さいが、我が神通力は絶大である。龍は我を見れば敢えて雨を降らさず、雷は我を見れば敢えて鼓を鳴らさぬ。……されど我に毫も恐れるところなしと言ふなかれ。恐るべきものは子が孝道を盡くすことであり、臣下が國法を守ることである。恐るべきものは烈士が義を重んじることであり、節婦が寡を守る

ことである。恐るべきものは善男信女が慈悲を發して手だてを講じ、廣く貧しい者を救うことである。もし人々かくの如く、處々かくの如くならば、我は身の置き場もない。ゆえに人が善を行えば、我は必ずこれに唾を吐きかけ罵る。人が惡を行えば、我は満足する。ただ汝らに願う。驕淫を逞しくし、狡猾を習いとせんことを。ただ汝らに願う。人倫を顧みることなく、天良を發するなからんことを。ただ汝らに願う。貪欲なること狼の如く、猛きこと虎の如く、心に毒あること蛇の如からんことを。……」。諭し終われば扶乩の術を行つていた圓盤はひっくり返つて盤上の砂は地面に飛び散り、砂に文字を書いていた乩筆も遂に動くことはなかった。(卷三、早魃)

清末四川の地域社會では、降神術によつて神意を問う「扶乩」をしばしば行つていた。<sup>(9)</sup>ここに引用した「早魃」の文面から推察するに、行われていた「扶乩」は、砂を撒いた盤上にて、一人、ないし二人が手で軽く丁字型の木架(「乩筆」)を支え、木架が動いて砂上に残つた跡を、その場に降臨した神の言葉(「諭」)として讀みとつていく、よく行われた一般的な方法であつたようである。「扶乩」の結果として得られた「諭」は、その場の参加者に示されるのみならず、時には揭示などを通して地域に廣く公開される。そしてそのなかでも人々に強い印象を與えた言葉は、換言すれば、人々が不定型なままに漠然と共有していた情念を、明確な輪郭によつてすくい取つた言葉は、より持續的で鮮明な記憶として語り繼がれていくだろう。同治年間、合州の士人たちのサークルにおいて示された早魃神の「諭」は、まさに地域に沈殿している情念にかたちを與え明示化する言葉であつたかもしれない。言うまでもなく、砂の上に描かれた乩筆の跡から讀み出されるのは神の言葉ではなく、それを凝視する者たちの内面に過ぎない。

そもそも早魃がなぜ發生するのか、そして早魃を解消するためにはどうしたらいいのか。早魃神の「諭」は、この點を明快に示唆しているが、まずは丁治棠自身の解説を聞くことにしよう。

早は戾氣の蓄積を原因として醸し出されるため、和氣を以てこれを解消しなければならない。人が惡を爲せば、戾氣を發し、善を爲せば和氣を發する。和氣が盛んになれば、戾氣は消える。ゆえに人が早を救うに當たつては、善心を發して天變に答えるのであり、祥和の氣を天に向けて上蒸すれば恵みの雨が降るのは自然の理である。

丁治棠によれば、早魃という過酷な現象がもたらされたのは、人によつて爲された惡の結果、「戾氣」が蓄積されたからに他ならない。従つて、これを解消するためには、「善心」を起し、善の結果として發生する「祥和の氣」を、天上に向けて立ちのぼらせねばならない。もちろんこのように人の行爲の善惡と天災とを相關的に把握する發想は、丁治棠に限らず、取り立てて珍しいものではないだろう。ただし、清末のこの時期、破局へと向かいつつある（と當時の士人たちは思われた）趨勢を挽回するための最後のよりどころとして、人々が思い思いのかたちで「善」に強く執着したことも確かなのである。同治年間の早魃神の「諭」は、扶乩に集った士人たちにおける「善」の效用に對する確信、ないし確信への希求を、いわば裏返しに示したものに他なるまい。擴大する災厄を妨げるものこそ、人々の回心なのだが、早魃神にとつて最も恐るべき「善」への回心とは、まず「孝道」であつたことに注目しておこう。繰り返すように扶乩によつて示されるのは、もちろん早魃神の言葉ではなく、扶乩に集った士人たちの價值觀である。それによれば「善」の核心は、家において「孝」を盡くし、國において「法」を守るといふ、その限りではいわばありきたりの日常的倫理の忠實な履行にあり、貧者の救済のような目に見える「善舉」は、その先において餘力ある者が行ふべき營爲であつた。もちろん「孝」がすべてのモラルのなかでも最も核心的な重要性を認められていることは、傳統中國社會にはほぼ一貫して變わりない。ただし、早魃の解消も含め現實世界における災害の救済においても、救済を實現するために必要な手段として、まず「孝」といふモラルが擧げられていたことは確認しておかねばならない。

「孝」と天災に關わる逸話につき、もう一例を紹介しておくことにしよう。咸豐六年（一八五六年）五月八日、四川・



湖北省境地帯を大地震がおそっている。奇跡はこの大地震の中に起きた。

趙雲颺の「劉孝子記」を読むに、その行い自體はありきたりだが、事實は奇にして、論の精密に感嘆する。

孝子の名は劉光貴、家貧しくして農を業としていた。妻無く一老母あるのみであつたが、孝養を盡くすこと甚だ丁重であつた。湖北省咸豐縣と境域を接している黔江縣后坝郷に居住していた。坝にはぐるりと川がめぐっており、川上には天まで高く山が聳え立っている。劉光貴の住まいはこの山の麓にあつた。咸豐丙辰の年、五月八日、大地震が襲い、坝全體が搖動した。人の立つものは倒れ、座るものはあたりに寄りかかり、田の水は數尺の高さまで波立ち、家は餘すところ無く倒壊した。川上の山も崩壊したが、その音は崖崩れのように、百里を震わせ砂塵は天に漲つた。山麓の人家はほとんど埋もれてしまい、壓死する者數百人に及ぶ大變事であつた。時に劉光貴は朝食を取つていたが、地震の響きを聞き、母を背負つて外に飛び出した。天地は暗く、水は波立ち山は搖らぎ、足下もおぼつかなく、地に倒れ臥し意識を失つた。しばらくして母と子がようやく蘇生し、あたりの山水の景色を見ると様子が違つてゐる。けれども竹木や家屋、さらに豚小屋鶏小屋に至るまでもとどりの安らかに落ち着いたさまに變わりない。しかし尋ねてみて、そこはもとの住まいから五、六里離れた湖北省咸豐縣内であると知つたのである。……

趙雲颺はこれを論じて言う。「人は孝子が地を動かしたことを見て、怪異であるといふかしむが、自然の理に基づくものであると知らないのである。私はかつて、次のような状況を見たことがある。大なること藏のごとき石が並立し、その一寸にも満たない隙間に小木が生え、根は二つの石に沿つていた。のち二十年後にその地を通つたところ、木は一抱えもある大樹に成長し、大石は木の根のために動かされ、一尺あまりも離れていた。これは自らなる力によるのであり、それとは氣づかぬうちに動いているのである。……人生の大節は、忠孝より優先するものはない。しかし忠孝が強いて無理に成されたものであれば、その力は有限であらう。だがもし、自然なる力に基づくならば、自然の極

まった姿は無形であり、無形が有形を制する。即ち、樹木と石がいつの間にか移動しているのと同じなのである。……事は怪であると雖も、理においては常なのである」と。(巻一、孝免劫)

黔江縣の「劉孝子」の逸話は、光緒『黔江縣志』にも記録される。光緒『黔江縣志』巻四、人物・孝友の項は、咸豐縣知縣盧慎微の手になる「劉孝子傳」を引いてこの奇跡を紹介するとともに、この事實が上申された結果、湖北巡撫胡林翼より「純孝格天」の扁額と銀五十兩を與えられたことを傳えている。

光緒『黔江縣志』がもたらしてくれる情報は、ほぼこれで盡きるのだが、この逸話は當時の評判ゆえに多くの人々に詩文の題材として取り上げられ傳播したかもしれない。丁治棠が、管見の限りでは光緒『黔江縣志』にも採録されていない趙雲飄の「劉孝子記」を素材にこの逸話を取り上げていることは、そのような推察を可能ならしめるであろう。趙雲飄は黔江縣の拔貢、光緒年間の縣志編纂時には納溪縣教諭の任に着いていた。そして同じく儀隴縣訓導として教職にあつた丁治棠は、趙雲飄の持論の「精」を賞賛している。即ち、趙雲飄の一文は丁治棠の共感ゆえに特に採録されたと思われるのだが、改めてその論理を再確認しておこう。

母を助けようとした劉光貴が、いつしか家屋ごと數里も離れた隣縣の境域内にいた奇跡は、一見したところでは「怪」であるといつても、「理」に照らせば説明可能な「常」なることである。ただし、果たされた「孝」が常に劉光貴の場合のような奇跡を引き起こすわけでもない。なぜある場合には「孝」は奇跡を生起させる因子となり、なぜある場合には何も輝かしい効果をもたらすことなく平凡な日常の中に埋もれていくのかが説明されねばなるまい。確かに「忠孝」はもつとも尊重されるべき倫理ではあるが、もしそれが強いて爲された「勉強」の結果であるならば、そのような「忠孝」が世界に對して働きかける力は、有限なる小さなものに過ぎない。しかし、大石の間に根を下ろして成長する木が、その生命力によっていつの間にか二つの大石を引き離し動かしているように、内側から溢れ出る心情(「自然」)に基づく「忠孝」

ならば、意識することもなく人を動かし地を動かすのである。つまり、劉孝子の奇跡は、何よりもその「孝」がいささかも「勉強」を含まぬ「自然」に基づく純度の高いものであった證（「純孝格天」）なのである。

このような論理は、たとえば「忠孝」など、ひとたび「善」と判斷された價值規範に對して一切の疑念を封じるだろう。もし、果たされた「忠孝」にも關わらず、何の救済も與えられないとするならば、それはまず「忠孝」自體の動機が「勉強」によるものであり、ほとぼり出る「自然」なものではなかったのではないか、ということを自省すべきなのである。この論理の内側にある限り、いかなる徳目が「善」であるのかという規定は搖らぐことはない。もし人々がこれとは異なつた價值觀や行動様式に向かうならば、たとえ主觀的には「善」への志向を抱いていたとしても、「左道」「邪風」に過ぎない。ひとたび「善」たることを宣言された徳目と「奇跡」の因果關係は自明の前提であり、もしそれが救済の「奇跡」を惹起しないとすれば、ひたすら省察を繰り返し、内發的純粹性に基づく「善」を探求し續けるしかない。反面、どのような奇怪な現象も、過去において正しい「善」の痕跡を発見することさえできれば、むしろきつかけとしての「善」が、内發的にして純粹、希有なる事例であつたことの證として週及的に語り出され、「善」と「奇跡」の因果的關係性を説く物語として回収されていく。かくして成形した物語は、たとえば「うわさ」を媒介して社會に流出し、「善」と「奇跡」の因果的關係性を證明する輝かしい先例として、人々をそのようなより純度の高いモラルへと驅り立てる記憶となつていくだろう。

無論、趙雲飄や丁治棠のような地方士人にとって、常に自身の内面的動機に省察を加えつつひたすら「善」行に邁進することは、周囲の他者に對して勸諭すべき規範であると同時に、多かれ少なかれ彼ら自身の確信でもあつたに違いない。だとすれば、彼ら地方士人が地方官の「うわさ」について語る場合にも、むしろ行爲自體よりも内面的なモラルを、そして内面よりの發露である純度の高い「善」心がもたらした「奇跡」を好んで取り上げたのも、一面から見れば當然の論理的歸結ではあつたと言えよう。

### 三 科場の怪談——「うわさ」と交際

趙雲颿と丁治棠はいくつかの接點が浮かび上がる。丁治棠が成都尊經書院に學んでいたとき、同窓に長壽縣の李滋然がいたが、彼の父李魯生はかつて太平天國の混亂期に黔江縣教諭の任につき、落城の折にも踏み止まってこの地に縊死している（卷一、殉節）。趙雲颿は、この黔江縣の出身である。さらに何よりも、趙雲颿は、納溪縣教諭であり、丁治棠と同じく教職にあった。四川省外に赴任することはない教職の場合、縣・府を越えて四川省内の情報を交換するネットワークの重要な擔い手になっていたかもしれない。<sup>(10)</sup>

丁治棠が聞き知った「うわさ」の情報源は、第一に合州における交際圏、第二に赴任地儀隴縣における交際圏にあったと思われるのだが、既に述べたように「うわさ」の舞臺は川東を中心に四川各地に及んでおり、その大部分について情報を知ることはできない。ただし、その中でも例外的に、情報提供者と、その情報を聞き知った年月日まで確定できる逸話が一つだけ残されている。それが、卷二、「科場報」である。

敘永廳教官、吳伯卿が、郷試における因果應報を談じて次のような話を述べた。

四川總督黃壽臣が、監臨官として郷試の監督に當ったときのこと、巫山縣に生員の王某なる者がいた。王某は次男であつたが、長兄は家を離れて貿易を営み、十數年間歸らなかつた。しかし、手紙を寄せて弟には學問に努めるべく激勵し、家産は弟の使用に委ね、甚だ兄弟に對する愛情に篤かつた。こうして兄は外で多くの稼ぎを擧げ、商賣を疊んで歸ることになったが、その時には手持ちの金は四千兩以上になっていた。弟は大いに喜び、兄の歸つた數日後を選んで、親戚友人を招き、兄のために盛大に祝宴を催そうとした。期日に至り、賓客は續々と集まり、一堂にて和氣藹々として喜び合い、苦難をともしてきた兄弟を褒めそやした。夜になって兄はにわかに腹を押さえて大いに痛が

り、床褥を輾轉として苦しみ間もなく亡くなった。弟は親戚友人たちの前で、地を打ち天に叫び、悲しみに胸をたたき跳躍し、もはや生きることを望まぬかの如くであった。弟は居合わせた親戚友人のなだめによつてやや心慰み、ただちに佛事を行つて兄の魂を供養し、數百金をこのために費やしたのである。……この年、王某は、縣試、府試を受験し、ともに好成績を収めて生員となつた。人々はこれを恭兄の報とたたえたのである。

翌年の鄉試の折のこと、黃總督は受験する士子たちの辛苦を思い、たとえ規定違反の答案があつても、ひそかにこれを抽出しておくのみにして、違反者の名前を藍榜に掲示することのないように命じていた。第一場の試験において、王の答案提出は甚だ早かつた。收卷官はその答案を見て大いに驚き、ただちに監臨官に報告したが、監臨官はその答案を他所に取り置き、鄉試の終場するに委ねたのである。……九月の合格發表の頃、王は既に巫山縣に歸つて久しかつたが、監臨官よりにわかに省都に出頭するよう緊急の指示が下つた。王はこれを奇異なことといふかしみ、何の用件か見當もつかなかつた。黃總督に見えるや、總督は答案を王の前に放り出して大罵した。「汝は何たることをしたのか。その魂膽は殘虐さわりなく、死を以てしても罪を償うには足りぬ」。王が答案を手にとって仔細に閲讀してみると、なんとそれは一編の供述書であり、解答文ではなかつた。その内容はおおむね次のようなものであつた。「兄の財産多きを見て、これを獨り占めようと欲し、宴會の夜に酒に毒を入れ、これを毒殺しました。賓客を招き死者の供養をしたことなどは、すべて人の耳目をごまかすためでしたが、皆はこれを知らず、かえつて褒めそやしたのです。兄は恨みを九泉にまで抱き續けており、私の罪は萬死に値します。今ここに供述いたします云々」。王は答案を見て顔色を失い、たちどころに調べに服したのである。(卷二、科場報)

科舉試験場——特に鄉試における「怪談」が、ことに清末には廣く流布していたことは夙によく知られている。<sup>(11)</sup>この「科場報」一話も、その意味ではありふれた試験場の「怪談」に過ぎないのだが、既に述べたように、このうわさ話につ

いては、情報提供者吳伯卿の名前だけではなく、吳伯卿から話を聞いた年月日まで明らかにすることができる。

丁治棠が儀隴縣訓導の職に就いてから六年を経たのちの光緒二十三年（一八九七年）、「俸滿」（一定年限の滿了）を迎えた丁治棠は、成都において四川總督による「驗看」（任用に耐えうるかどうかを判断するための面接）を受けねばならなかった。三月末に儀隴縣を旅立った丁治棠は四月一五日に成都に到着、六月一日まで一月半にわたって成都に滞在するのだが、この時の日記『晉省記』が残されている。<sup>(12)</sup>これによれば、吳伯卿から件の「怪談」を聞いたのは、四川總督の面接を待ちかねて無聊の日々を過ごしていた五月一二日のことである。この成都滞在中、丁治棠は、敘永廳訓導吳伯卿をはじめ、廣安州學正陳星槎、江北廳訓導馬紹湘、南溪縣教諭幹光華などと次々に接觸している。このうち、吳伯卿、陳星槎、幹光華は丁治棠同様、「俸滿驗看」ゆえに成都に一時滞在していたのだが、彼ら相互の交際は、「俸滿驗看」に伴う一連の行政手續きに關して情報交換を行うためにも必要だった。<sup>(13)</sup>そもそも、丁治棠が投宿した「榮隆店」は、「俸滿」を迎えて面接を受けるために成都にやってくる教職在任者の常宿となっていた。その理由は、榮隆店の店主謝星五が「宦途を熟悉し、院司、書吏も皆その故舊であり……教職は多く彼を頼みとした」（『晉省記』四月一五日）結果であつたという。つまり謝星五は、「驗看」を受ける教職在任者のために、宦途に顔を利かせることができたのである。

こうして榮隆店にやって来る教職在任者たちは、もちろん「驗看」対策のために手持ちの情報を交換したばかりではなく、そのほかにもたとえば吳伯卿から「科場報」の物語を仕入れたように、多様な情報を交換している。この事態は、四川省域を範圍とする「うわさ」の流通に、省内を巡回圈とする教職在任者、經驗者が大きく関わっていた可能性を示唆する。もしこの推測が大過なければ、『仕隱齋涉筆』に採録された「うわさ」もまた、官職に手の届く程度には科擧における成功を収めながらも、おおむねその行動範圍は省内に止まる地方士人たちに共有された「記憶」であつたと見てよいであろう。

なお、科擧試における因果應報については、『仕隱齋涉筆』は、このほかにもやはり郷試に關わる逸話（卷二、和陰案）

を一話、府試に關わる逸話（卷二、巧報）を一話收めている。前者について梗概のみ紹介しておこう。

咸豐年間己未の年における郷試での出來事である。夔州府の何某は双流縣の王某に請われて部屋を代わった。ところがその部屋には、夜になると王某を捜して女性の亡靈が現れた。何某が亡靈に譯を聞くとおおむね以下のような事情であった。その亡靈は生前夫に先立たれ、生活に困つていたところ、王某は交際を條件に援助を申し出た。一、二年は親密に暮らしたが、やがて王某は態度を翻し援助を絶とうとした。女性は姑を奉養し、子を撫育するために強いて王某に従つたにもかかわらず、かかる王某の仕打ちに憤り自死、冥府に冤を訴えて復讐のために現れたのである。何某が王某にこの話を傳えて確認を求めると、王某は地面に倒れ臥し顔色は死灰のごとくであり、何某に援助を懇願した。何某は言う。「事は名節に關わる重大事ですぞ、命が惜しいのなら罪滅ぼしのために財産を費やすことは惜しくはないでしょうね。」王某が同意すると、今度は何某は亡靈を説得にかかった。「もとはといえばあなたの失節は姑と子を養わんがためであり、むしろ王某を生かして十分な補償をさせたほうが、あなたの孝慈の心を成就する事になるのではないのですか」と。これを聞いて心を動かされた亡靈は提案に同意、もちろん王某も直ちに同意し、何某は試験の終了後に亡靈の家族のために双流縣に向いて補償の一切を執り行つたのである。何某が郷試に合格したのは、冥府の裁判案件を調停して消案としたこの時の功績の故である。

科場に恨みを抱いた亡靈が現れるという設定自体は珍しいものではない。ただし、その平凡な構圖の物語が、咸豐九年四川省郷試という特定の場を背景に語り出されていることに注目しよう。科場の怪談は、あたかも同じ脚本が異なった舞臺で演じられるように、郷試の行われた年代、關わった人物の姓名など、逸話の信憑性を高め現實味を付與するための固有名詞を置換しつつ、よく似た筋立てのままに各地域・各年代において流布したものではなかったか。重慶で行われた府試、あるいは成都で行われた郷試など、なじみ深い舞臺背景を以て語り出される「怪談」は、おそらく地方士人たちにとって共通の關心を引く格好の消閑の話題であつたろうが、まさに現實味を付與されているからこそ、明らかな因果應報の

證左をともなった勸戒の素材としても伝えられたであろう。

「和陰案」の末尾に、丁治棠はこう書き記している。「冥府の訴訟案件を調停することすらこのように功德がある。まして現實の訴訟案件を調停しうる者ならその功德のほどいかにばかりか。争訟を調停する者のための勸めとすべきである」。郷試以下の地方レベルにおける科擧を題材に因果應報を説く事自體、もともと教職任官者までをほぼ上限とする地方士人たちによる話題の授受を背後に想定させるのだが、「和陰案」における争訟調停という話題についても、同様に地方士人からの關心を豫想できるかもしれない。

丁治棠と同じく合州の出身にして、やはり教職（彭水縣訓導）の任を経験した張德紳なる人物が<sup>(14)</sup>いる。彼の郷里における活動について、民國『合川縣志』は次のように傳えている。

張德紳は合州鼓樓場の人。彭水縣訓導の任にあつたときには、貧孤を救済するための樂善堂の創設を首唱、郷里に歸つた後には、善書を講じ「十全會」を興して貧苦の救済を行つたほか、紛争の調停に努めた。人々はその公正を「争訟して官に到るより、張學老師の公斷を聽くに如かず」と稱えたのである。

かつて指摘したことがあるように、張德紳に限らず、この時期以降編纂された四川地方志は、公正にして敏速な判斷に基づく調停により、争訟に至る前に紛争を終息させた地方士人たちの列傳をしばしば採録している。<sup>(15)</sup>民國『宣漢縣志』は、特に「公正紳董」なる一項を立て、郷鎮において地方社會の秩序維持に貢獻した團練の指導者たちの肖像を記録するが、その敘述においては争訟の調停と解消こそがあたかも紳董の公正・有能の證であるかのように顯彰される。たとえば、團總となつてから二十數年間、その地には「獄訟の事」がなかったという徐鎮、あるいは一日に一七の訴訟を解決したという向承模など、枚擧にいとまない。争訟を調停して解消することは、地域社會の風化に關わるゆえに、地方士人にとって當爲であると同時に、因果應報の「種」となる「善」行でもあつた。いわば「科場」の怪談とは、未だ科擧身分に届かざる地方士人たちにとっては勸善の説話であると同時に、科擧身分保有者にとっては、結果的に自らが過去に不善を行わず



善功を積んできたことを證する説話となるだろう。すなわち、地方士人たちの交際において興味を引くゴシップとしてしばしば交換されたであろう「科場の怪談」もまた、その基層には揺らぎ始めた既存の秩序と價值體系を護持するための論理を伏在させており、こうした「科場の怪談」が、もしも清末時期により多く社會に流出しつつ記憶に留められていったとするならば、それは偶然ではないのである。

### おわりに

小稿は、『仕隱齋涉筆』という小さな窓から見えてくる清末地方社會の風景を素描しつつ、いくつか推論を重ねてきた。改めてこれを振り返っておこう。

『仕隱齋涉筆』に採録された人の行爲に關わる「うわさ」には、いくつかの逸話を貫いて共通するパターンが見られた。それは、上は地方官僚から下は一農民に至るまで、行爲の主體は誰であれ、「善」が災厄から救済の奇跡を引き起こすという語り口である。この場合特徴的なのは、「善」によってもたらされる因果應報が、たとえば成功や繁榮などの方向においてではなく、災厄の消除（旱魃時における降雨）、災厄からの救済（災害時における生存）、といった危機からの回生として語り出されていることである。即ち、舊稿においても確認したように、果たして當時の人々がどれほどそのような世界觀を自らの確信として内面化していたかはともかく、波狀的に襲ってくる「劫」（破滅的な大災害）と、そこからの救済こそが、地方社會における大きな關心事の一つであったことは間違いないであろう。

清朝統治の動搖が、地方社會からの眼差しにとっても明白になりつつあるこの時期において、混亂と危機に瀕した全體秩序からの救済をもたらす手がかりを、もはや「外部」に求めることはできない。現在の私たちの眼差しから見ればいかにも迂遠であれ、救済は地域の内側に、それもそれぞれの自己の内面から發する「善」に求められるしかなかった。

そして救済の手がかりたる「善」の特徴については二點を擧げることができる。第一に、いわばその内面主義的側面で

ある。<sup>(16)</sup>この發想においては、行爲されたかたち自體よりも、内面の「徳」性から自ずと溢れ出る「自然」に基づく動機であつたかどうかが重視されることになる。たとえば、『仕隠齋涉筆』に掲載された官僚の評價に關わる「うわさ」なども、このような思考と感性を緩やかに共有していたのではなかつたか。たとえば知縣張秉堃が、たとえ能吏として地域防衛に大きな貢獻を果たし、しかもその功は否み難いものだとしても、極言すればそれは全體秩序を挽回するために必要な本質的な努力ではないのかもしれない。かりにそのように考えることができるとすれば、郷評の世界における「語り口」が、むしろ官僚その人の道德的資質こそを批評の俎上に載せたことも理解し得るであろう。

以上のような内面主義は、そもそも本當に「善」によつて救済は果たされるのか、あるいは「善」なる規範とは何であるのか、といった問いかけ自體を封じることになるだろう。もし救済を得られなかつたとするならば、それは行爲が内面的「徳」性からほとばしつた「自然」なものではなかつたということを意味するに過ぎない。つまり、現實における救済の有無に關わりなく、ある特定の價值規範が「善」であると同定されていること、そして、そのような「善」が必ず救済をもたらすことは、疑いを差しはさむ餘地のない自明の前提なのである。

第二に、以上の論點とも關わるが、何が「善」なる價值規範であるかについての認知は、あらかじめ地域社會のエリート層によつて獨占的に果たされていることである。たとえば、「孝」という價值規範が、ひとたび救済を實現しうる最高の徳目として宣告されれば、先に述べた内面主義の論理に従う限り、その徳目に對する忠誠が本當に救済をもたらす最も有效な方途であるのかどうかという疑念を發生させることはない。救済の奇跡を遡れば、純粹な「孝」を發見できることが何よりも「孝」の效力の證である。そして奇跡の遠い背景にそのような價值規範への内面からの忠誠を發見し、顯彰、喧傳するのは、地方官の執り行う稱揚とともに、地方士人たちのネットワークによる「うわさ」（口碑）であつた。むしろこのような「うわさ」によつてこそ、地域社會に生起した「異變」、「奇跡」は意味を與えられ、地域の記憶の一部を形成していったのかもしれない。

省レベルにおいて情報Ⅱ「うわさ」を流通させるようなネットワークを紡ぎ出すに当たり、重要な機能を果たしたと思われるのが、省内を基本的な巡回圏とする教職在任者である。丁治棠も、まさに教職にあつたゆえに、合州という地域を越えて四川各地域の「うわさ」を、より直接的に捕捉することができたのであろう。

丁治棠が没するのは一九〇二年のことである。この時期、四川各地に續發した紅燈教反亂は、地域秩序の深刻な動搖を前に、かつてエリートによって獨占的に擔われていた「善」を教徒たちが代替的に體現し、「貪官汚吏」を懲罰するといふ論理を内在していた。いわばこの運動の論理は、地方士人たちの掲げてきた「善」に同調しつつ、しかも『仕隱齋涉筆』の世界を内側から逸脱する。この時、最晩年の丁治棠がどのような思いを抱いていたのか知るすべはない。

## 註

(1) 丁治棠という人物、ならびに彼の著作『仕隱齋涉筆』については、筆者の舊稿「生きたれた「地域」——丁治棠『仕隱齋涉筆』の世界——」(山本英史編『傳統中國の地域像』慶應義塾大學出版會、二〇〇〇年)参照。なお、舊稿にも言及したように、『仕隱齋涉筆』は、民國『合川縣志』にしばしば引用されているが、その全文は、一九八五年、四川人民出版社より點校本が出版されるまで明らかになつてはいなかった。小稿においても、この四川人民出版社刊行の點校本を用いている。

(2) ある思考や社會通念が共有される前提としての交際關係、ネットワークについては、近年とくに宋代史研究において注目を集め、多くの研究が發表されている。たとえば、以上のような觀點を意識的に取りあげた論集として宋代史研

究會『宋代社會のネットワーク』汲古書院、一九九八年。また、最近の研究から例を挙げれば、山口智哉「宋代「同年小録」考」(『中國——社會と文化——』一七、二〇〇二年)、岡元司「南宋期の地域社會における「友」」(『東洋史研究』六一四、二〇〇三年)など。

(3) 一九八四年、やはり四川人民出版社から、丁治棠の紀行文が點校本にて出版されている。この『丁治棠紀行四種』に收められた『晉省記』によれば、親しい「舊友荀暉山」が「渝に在りて綢緞號を開」いていたこと、丁治棠の二人の息子が「府書院」にいたこと、を知りうる。

(4) 張秉堃は、貴州貴筑の人、今のところ、咸豐年間に四川各地の知縣を歴任したという以外に情報を見出すことはできない。民國『江津縣志』卷六、官師、は、張秉堃が「三

費局」を創設したことを「民便之」と評價しながら、「その規畫一切、章程の詳定などは、賢幕沈西亭の力に負うところが多い」と述べている。地方官の傳でありながら、ことさらに「賢幕」の力に言及する「江津縣志」の敘述からも張秉堃の評價を窺い知ることができるかもしれない。

- (5) 陳仲良は、道光十九年の合州知州。民國『合川縣志』には、藏書甚だ多く、官僚となつてもこれを持ち歩いてたエピソードが記されている。民國『合川縣志』卷三八、名宦。

- (6) たとえば清代の官箴書の一つ、徐文弼『新編吏治懸鏡』卷七には、「救旱」なる一項目が立てられ「祈雨法」について詳細に述べている。これに限らず、官箴や筆記小説の類において祈雨など、官僚が自然界にまで働きかけることを當然と見なす記述は数多い。

- (7) 紀大奎は、嘉慶二十一年、二十四年に二度合州知州をつとめている。民國『合川縣志』卷三八、名宦、に詳細な傳を残す。なお、『清史稿』循吏一（列傳二六四）、にも簡単な記述ながら傳が採録されている。『仕隱齋涉筆』の記述自體はこれらには見られないが、民國『合川縣志』には「禱雨祈晴、應驗あらざる無し」の一句がある。

- (8) 牛樹梅については、前掲舊稿參照。牛樹梅の傳は『清史稿』循吏四（列傳二六六）に見える。

- (9) 扶乩については、可兒弘明「扶鸞雜記——民衆道教の周邊（その一）——」（『史學』四五卷一號、一九七〇年）參照。

- (10) 清代州縣における教職について簡単に觸れておけば、州に學正・訓導が、縣に教諭・訓導が置かれている。教職は例として本省人を用い、同府、同州には任用されない。この點については、たとえば『清史稿』職官志三、など。

- (11) 科場では平素からの行いに基づく因果應報が現れると考えられていたため（宮崎市定「科舉史」平凡社、一九八七年）、それにまつわる「うわさ」は跡を絶たなかったのである。具體的には、同じく宮崎市定「科舉——中國の試験地獄」中央公論社、一九六三年、に、清末の「勸戒錄選」に基づく詳しい紹介がある。

- (12) 『晉省記』は、前掲「丁治棠紀行四種」所收。『晉省記』は、丁治棠が「俸滿驗看」のため、儀隴縣から成都に向かい、そこから合州に歸るまで、光緒二十三年（一八九七年）三月二十七日から、六月一日まで七〇日ほどの記録である。

- (13) 『晉省記』によれば、丁治棠が成都滞在中の五月一日、南溪縣教諭幹光華がやってきて「驗看規模、使費若干」を問い尋ねている。丁治棠は「一一これを告げた」。相互に情報交換が行われていたわけである。

- (14) 張德紳については、拙著「移住民の秩序」（名古屋大學出版會、一九九五）第六章「四川省合州」參照。民國『合川縣志』卷四六、鄉賢、によれば、張德紳は郷里にて功過格などを講じるとともに、鼠牙雀角の「公斷」によつて聲望あつたという。

- (15) 地域における争訟の解消が「善舉」の一つと見なされていたことについては、前掲拙著參照。

(16) ここで想定している内面主義的側面（行為より動機の重視）は、秋月観映が善書に見出している「心意主義」と相似するかもしれない。ただし、秋月は「心意主義」を、道教の歴史を通底する特質と捉えているかに見えるが、「心意主義」がより強調されるのは、やはり清末における秩序

動搖の一時期ではないだろうか。今後の検討課題としておきたい。「心意主義」については、秋月観映「道教と中國の倫理——善書における心意主義の展望——」（秋月観映編『道教と宗教文化』平河出版社、一九八七年）などを参照。

excavated materials.

In the first portion of this article, the author concludes on the basis of analyses of certain stereotyped expressions and terms found in the texts that the chapters on military techniques can be divided into four groups, i. e., group I, subdivided into chapters on Beichengmen 備城門, Beishui 備水, and Beitu 備突; group II, divided into Beigaolin 備高臨, Beiti 備梯, Beixue 備穴, and Beiyifu 備蟻傅 chapters; group III, divided into Yingdici 迎敵祠, Qizhi 旗幟, and Haoling 號令 chapters; and group IV, Zashou 雜守. In the second portion of this article, the author concludes on the basis of comparative analyses of the “Shoufa” and “Shouling” chapters and the Beichengmen and Haoling chapters that the “Shoufa” and “Shouling” chapters quote the Beichengmen and Haoling chapters and that some chapters on military techniques had already been compiled together before the compilation of the “Shoufa” and “Shouling” chapters in the Qi kingdom in the later half of the third century B.C. In the third portion of this article, the author concludes on the basis of a comparative analysis of the Haoling chapters with the Qin Codes from Shuihudi and Longgang and the Han Code from Zhangjashan that the Haoling chapter reflects military laws of the Qin state in the former half of the third century B.C. Additionally, the author presumes that after the chapters of group II were compiled in areas of Qi and Lu, then the chapters of group I were compiled under the influence of the chapters in group III, which had been introduced from the Qin area, and finally, group IV, the “Zashou” chapter, was compiled by rearranging the other chapters, and that at least the chapters of groups I and III had already been collected together into one text and had circulated in Qi when the “Shoufa” and “Shouling” chapters were compiled.

## REMEMBERED “TERRITORY”: THE WORLD OF DING ZHITANG’S *SHI-YIN-ZHAI SHE-BI*

YAMADA Masaru

Ding Zhitang 丁治棠 (1837-1902), who was from Hezhou 合州, Chongqing in Sichuan, composed the pre-modern novel *Shi-yin-zhai she-bi* 仕隱齋涉筆. A classic example of the local elite, Ding’s official post was no more than that of an educator, and spent nearly his entire life without leaving Sichuan. Precisely because of this fact, the pre-modern novel *Shi-yin-zhai she-bi*, which he penned in the last year of his life contains various “rumors” that circulated in society of Sichuan in

the late Qing.

One can see a certain commonality among the strange “rumors,” whose authenticity were not immediately apparent, recorded in the *Shi-yin-zhai she-bi*. This is that from local bureaucrat on down to peasant farmer, whoever be the chief actor, there existed a manner of telling tales that recounted that good works could cause miracles that saved people from disaster. At time when the tremors that shook Qing rule became obvious even to those in local society, it was unthinkable that the political authorities might provide a method for salvation from the turmoil and danger facing the general social order. The method for realizing miraculous salvation which at first glance to be so round-about could only be sought in the will arising within each individual to perform good deeds. However, in order that good deeds be linked to salvation, it was believed that the will to do good deeds must be pure and overflow naturally from within the individual.

Accounts of “rumors” of miracles triggered by good deeds were conveyed by networks of local elites, and it is thought that at the core of these elites were the educators whose function was to circulate throughout Sichuan. The narrative of good deeds triggering miracles recorded in the *Shi-yin-zhai she-bi* reflects both the consciousness of a desire for order of the local elite and moral injunction designed to promote good in local society.

## THE NATURAL FOOT SOCIETY AND THE BUCHANZUHUI

TAKASHIMA Kô

The liberation from footbinding has previously been treated as a part of the movement for women's liberation. This article focuses on the relationship between the Natural Foot Society 天足會 and the Buchanzuhui 不纏足會 (Unbound Foot Society), taking an innovative reexamination of the anti-footbinding movement. Criticism of footbinding had arisen in China as early as the Sung period, but these early attempts cannot be directly linked to the anti-footbinding movement in the Wuxu reform period. The origins of the anti-footbinding movement can be traced to the Buguozechui 不裹足會 (Unclad Foot Association) established by Kang Youwei 康有為 in 1883, but this is likely to have been nothing more than an agreement among friends. Such attempts were conducted in every region of China, but always ended up as an isolated local phenomenon. The direct impetus for the liberation during the period of the Wuxu reform was the establishment of the